FF 50 177

Revista de Filosofía, de nuevo con todos vosotros tras estas cortas vacaciones. Un saludo y muy buenas noches. Revista de Filosofía es un programa de la sección de Filosofía de la UNED que coordina Francisco José Martínez y Antonio Sánchez Mases, y que os acompaña todos los miércoles a esta misma hora.

Por si no habéis oído nuestro anterior programa, vamos a recordaros que trataba sobre un libro de reciente aparición y todavía de máxima actualidad, La justicia de la guerra y la paz, cuyo autor, Alfonso Ruiz de Miguel, estuvo aquí con nosotros. Y Alfonso Ruiz de Miguel, que es profesor de Filosofía de Derecho en la Universidad Autónoma de Madrid, nos acompaña de nuevo hoy para continuar hablando sobre la justicia de la guerra, sobre si existe realmente alguna guerra justa. Hablaremos de belicismo y pacifismo, de los derechos del individuo y las prerrogativas del Estado.

Trataremos también de un tema que últimamente está dando mucho que hablar, la objeción de conciencia y la objeción de conciencia sobre vida. Y ahora os dejamos ya otra vez con Antonio Sánchez Mases, para que sea él de nuevo hoy quien lleve a cabo esta conversación con Alfonso Ruiz de Miguel. Buenas noches.

Tenemos hoy con nosotros también al profesor Alfonso Ruiz de Miguel, autor de un libro, La justicia de la guerra y la paz, publicado por el Centro de Estudios Constitucionales de Madrid, y al que ya tuvimos como invitado en nuestro último programa. Habíamos hablado en ese programa de qué puede hacer la filosofía ante el problema de la guerra y la paz, de las raíces de la guerra, de si las raíces de la guerra están inscritas en la propia naturaleza humana, si están vinculadas a un determinado modo de producción económico, si están vinculadas al sistema de poder de los Estados, qué visión política utópica podría haber para superar la actual situación de competencia entre los Estados. Pero, dando por supuesto que existen guerras, y que incluso ese concepto de paz, puramente como ausencia de guerra, no es lo más frecuente, comendría en este segundo programa tratar el problema de la justicia, que es el propio título del libro, de las guerras, cuando las guerras son o no son justas.

Hay esta habilidad, esta precisión, esta capacidad que tiene el profesor Ruiz de Miguel para hacer distinciones analíticas, distinguen su obra entre el belicismo absoluto y el pacifismo absoluto. El belicismo absoluto como un mecanismo de justificación de todas las guerras. Hay un texto precioso de Nietzsche, pero sobrecogedor, donde Nietzsche dice, en así hablo Zaratustra, debéis amar la paz como medio para nuevas guerras.

La paz corta más que la larga. A vosotros no os aconsejo la paz, sino la victoria. Sea vuestro trabajo una lucha, sea vuestra paz una victoria.

Y termina el texto diciendo, vosotros decís que la buena causa es la que santifica incluso la guerra. Yo os digo, la buena guerra es la que santifica toda causa. Me parece que va unido a

esa idea de Margaret Thatcher que el único malo de la guerra es perderla.

O sea, que la buena guerra es la que santifica toda causa, la guerra victoriosa es la que le permite después justificar cómo justa la guerra que se realiza. Pero, más allá de ese belicismo absoluto, más allá también de ese pacifismo absoluto al que se refiere Alfonso en su libro, cuando se refiere al pacifismo pasivo de alguna forma, evangélico, de ponerle otra mejilla, o vinculado a la no violencia activa de personas que no quieren hacerse la violencia, pero que son activos en su no violencia, quizás es más interesante plantearnos el problema, que es donde se suelen plantear los debates, entre el belicismo relativo y el pacifismo relativo. ¿Y cómo es el belicismo relativo? Es decir, ¿qué tipo de guerras el belicismo relativo plantea como inevitable? Si te refieres a Dios, al tipo de guerra justa y de guerra revolucionaria.

Si nos puedes hacer un primer resumen. ¿Cómo caracteriza la filosofía la guerra justa? Una clasificación de cuatro posiciones que pretenden abarcar todas las doctrinas éticas sobre la justicia de las guerras. En los extremos, el belicismo absoluto, que es el que tiende a considerar justas todas las guerras, y hay una larga tradición, en la que está Hegel, por ejemplo, o la tradición liberal, que veía la guerra como un instrumento de civilización, etc., menos mal que también Hegel.

Eso en un extremo. En el otro extremo, el pacifismo absoluto, que ya has mencionado, la no violencia, el pacifismo más pasivo de Raíz de Tolstoy, de Raíz Cristiana, y en el medio esas dos formas de pacifismo y belicismo relativos. Antes de comentar eso, no quiero dejar sin pasar un comentario sobre ese texto de Nietzsche.

Bueno, yo no creo que Nietzsche fuera belicista absoluto. Está puesto ahí a efectos de clasificación y a efectos literarios. Ese es un texto de así hablo Zaratustra que está hablando de otra cosa, está hablando de la actitud que las personas deben tener ante la vida.

No está hablando de los estados, ni propiamente de la guerra. Nietzsche es muy importante, quizá, en esta discusión por otra razón, que ahí no se menciona, y es que su posición sobre los valores, su posición sobre los valores, en realidad, es una posición que socava toda posibilidad de objetividad en los valores. En la sentida para Nietzsche, la moral es un asunto de voluntad, es un asunto de emociones, de fuerza, y eso sí que enlazaría mucho más con una visión distinta del belicismo absoluto.

Bien, en lo que me preguntabas directamente, la diferencia que yo planteo, que me parece importante para la discusión de los problemas que en la actualidad se plantean sobre la guerra, es la diferencia entre el belicismo relativo y el pacisismo relativo. ¿En qué las fundan, entonces? Bien, el belicismo relativo es aquella posición que no aceptando todas las guerras, estableciendo requisitos que limitan las causas justas de guerra, sin embargo, entiende que la guerra es lícita con una cierta amplitud de circunstancias, que hay una serie de causas justas, como puede ser no sólo la legítima defensa, sino la extensión de la revolución, y de ahí que la teoría de la guerra revolucionaria la considero dentro del belicismo relativo, o, como se decía en la tradición clásica de Berlín-Yuskun, de la teoría de la guerra justa, de los escolásticos, pero

que empieza en realidad con San Agustín, la teoría de la justa causa, la teoría del Berlín-Yuskun. Como se decía, digo, en esta teoría, la vindicación de una injudia, el enderezamiento, en definitiva, de una entuerte internacional.

Esto es lo que califica o caracteriza al belicismo relativo. Frente a esa posición, para la que son justas no sólo las guerras defensivas, sino también ciertas guerras en las que se produce una agresión con intención de realizar la justicia, en cambio, lo que yo llamo pacicismo relativo, es una posición que se acerca más al pacismo absoluto, sin llegar a hacerlo, en la medida en que tiende a limitar lo más posible la justificación de las guerras, y únicamente acepta como posible justificación no cualquier causa justa, como se decía en esa tradición, sino la legítima defensa, la legítima defensa ante una agresión de un Estado por otro. Y esa posición es, en buena parte, yo creo, la que el derecho internacional, por lo menos en la interpretación exista, el derecho internacional actual mantiene.

¿Pero qué, con esencia, establece, aunque esto nos acerca no sólo de la justicia de las guerras, sino de la justicia de la conducta bélica, qué, con esencia, establece entre esa vindicación de la injuria y el método que se utiliza para superar un agravio, una invasión de un país? Es decir, los moralistas clásicos, ¿qué establecen? Entre cómo es esa defensa de un territorio, que, por ejemplo, es invadido, y el método que se utiliza. Es decir, hay el problema del procedimiento. ¿En qué medida es que el procedimiento para reparar la injuria excede hasta tal punto en violencia a lo que es la violencia infringida? ¿Hay ahí algún tipo de cautela, de caución? La teoría de la guerra justa, de raíz augustiniana, que recoge Santo Tomás y que, sobre todo, se desarrolla por la Escuela Española del Derecho Natural, era una teoría que exigía, aparte de la causa justa, del motivo o la razón justa de guerra, como la vindicación de la injuria o la defensa, exigía otros requisitos para la justicia de la guerra, y entre ellos estaba el de la proporcionalidad.

¿La proporcionalidad? Entre el fin buscado y los medios empleados para conseguirlo. De modo que, a través del criterio de la proporcionalidad, se establecía una relación entre lo que se ha llamado posteriormente el jus ad velum, es decir, el problema de la justicia o los derechos que pueden existir a la guerra por parte de un Estado, y el jus in velo, es decir, los derechos o la justicia de las conductas que se realizan una vez que ya se está en la guerra. De modo que el requisito de la proporcionalidad era... y es razonable seguir manteniéndolo como un criterio de racionalidad para poder hablar de justicia de una guerra.

Claro, ahí se plantea un problema que en tu libro estaba vinculado a lo que fue la época de la carga de armamentos y la disminución nuclear, que es donde se plantea el problema efectivamente de la represalia, por ejemplo, nuclear, porque era desproporcionado la represalia que uno podía hacer, que podía poner en peligro incluso la propia especie humana. Pero, ¿no se plantea aquí una cuestión extraordinariamente difícil en toda guerra? Es decir, una vez que ya se plantea que la causa es justa, o así la vive al menos el que lanza su Estado a la guerra, no hay un principio de eficacia a ultranza que rompe toda idea de justicia, es decir, en la propia lógica de la guerra. Tú te refieres ahí, en un momento determinado, a un texto de

Ferlosio, donde él habla justamente de eso, donde él plantea el problema de qué tiempos aquellos donde todavía se consideraba que se podía plantear un cierto límite al problema de la guerra, y todavía se planteaba la justicia como un mecanismo y no la pura eficacia.

Pero no se ha ido cada vez más a esa idea de la eficacia como una cosa esencial, donde ya incluso, por mucho que el fin primero tuviera una determinada imagen de justicia... El texto de Ferlosio dice, textualmente, en la página 144, el principio de eficacia a ultranza sólo ha imperado en tiempos de barbarie como los actuales. La renuncia a ese principio no sólo es bien conocida en el derecho, a cuya mejor tradición pertenece el preferir dejar impune un crimen del que se tiene plena certidumbre moral antes de consentir en hacer la vista gorda con un simple vicio de forma procesal, sino que ha sido conocida no pocas veces en la guerra misma, según la fórmula que la tradición romana atribuía a la conducta de Camilo para con los faliscos, poner la justicia por encima de la victoria. Pero esto de poner la justicia por encima de la victoria, después del texto que tú saques de Margaret Thatcher, no parece lo más habitual.

Marvin, lo habitual es lo importante de las guerras... Sobre todo en estos tiempos de... Es la victoria, ¿no? Hay otro texto aquí muy bonito del libro de la general Curtis, que dice, solía atormentarme el perder a mis aviadores, pero preocuparme sobre la moralidad de lo que estábamos haciendo narices, un soldado tiene que luchar, nosotros luchábamos. Claro, esa es la visión técnica, la visión que busca la eficacia a toda costa. Y, bueno, el conflicto que... al que alude Ferlosi entre la victoria y la justicia es un conflicto que se puede plantear en ocasiones, es un conflicto extremo, es un conflicto extremo.

Yo no tengo solución para él, no tengo solución para él, y hay una discusión al final sobre... Habla sobre el limitacionismo... Sí, esto no tendrá que ver un poco ese conflicto, con que, claro, en la guerra, digamos, la decisión política pasa a, en último instancio, se les da permiso a los técnicos, a los militares, y entonces ahí aparecen dos visiones opuestas. Por un lado, el político, que tiene la guerra, se supone como un medio para conseguir objetivos, que pueden ser económicos, o pueden ser la justicia, vindicar una ofensa, cualquier cosa. Y, en cambio, el militar, cuya misión técnica es, digamos, destruir al enemigo y destruirlo hasta el final.

Entonces, ahí siempre hay un problema, yo creo, una tensión entre quizá tenga... Otra dimensión sea esa. Bueno, hay una observación en tu... Es cierto, hay una observación en tu intervención que es significativa de cuál es el nivel... el nivel de... de gravedad, el nivel de violencia al que ha llegado la guerra en los tiempos actuales, que es la idea de que, en la guerra y en el militar, lo que busca es destruir al enemigo. Bueno, esto no ha sido siempre así.

El objetivo de la guerra es la victoria, y la victoria se puede definir de muy distintas maneras. Por ejemplo, en el actual conflicto entre Estados Unidos y los coaligados con Irak, la finalidad no es aplastar a Irak. Declaradamente, según las limitaciones del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, el objetivo de la guerra es exclusivamente superar la anexión o la invasión de Kuwait por parte de Irak.

Pero esa idea que, efectivamente, todos tenemos de que en la guerra hay que destruir al

enemigo, que está probablemente fundamentada en la imagen de la Segunda Guerra Mundial, que fue una guerra global, total, y en la que, además, se fue buscando la rendición incondicional del enemigo, no es una imagen forzosa, innecesaria. Y eso también debe servir para darnos cuenta de que, antes de llegar a esos extremos trágicos que pueden ocurrir cuando hay que elegir entre la justicia y la victoria, hay muchas ocasiones en las que el principio básico de la conducta bélica, que es el de distinción entre combatientes y no combatientes, se puede y se debe mantener, quizá a un mayor costo en riesgo de vidas, quizá a un mayor costo de duración del conflicto, pero yo creo que hay que decir que es inadmisible matar civiles como medio, no ya como fin, que es exceptral, sino como medio incluso para, por ejemplo, desmoralizar a la población y poder conseguir una victoria más rápida. Pues sí, justo.

Entonces, el principio fundamental de distinguir entre combatientes y no combatientes, que es el principio básico de la conducta bélica, y que no tiene por qué estar en juego siempre en esa tensión entre la victoria y la justicia, sobre todo, dependiendo de cómo se defina la historia, ese es un principio básico que se debe mantener y que los militares deben mantener y deben estar sujetos a él. Sí, pero yo creo que han marcado el inicio, justamente, del paso de las guerras antiguas, que eran guerras más limitadas, a la guerra total, que es la Segunda Guerra Mundial. Ahí ya es una idea de que ya queda muy difuminado cuál es la contribución de los combatientes y no combatientes a la guerra, porque, en cierto sentido, puedes coger y decir que toda la población... Con Napoleón o con el Estado, con Napoleón, un poco la... Es toda la nación la que lucha, toda la nación.

El derecho internacional, y ha hecho muy bien en mantenerlo, y yo creo que los argumentos morales y los trataístas que han estudiado esto, desde la filosofía moral, han mantenido siempre el principio de que ese es un criterio, si quiere, explicativo, de carácter político, pero que no debe funcionar para culpabilizar a la población civil de la guerra y para hacerla paciente o víctima de los bombardeos. Por otro lado, no es tampoco un hecho histórico pasado el de las guerras limitadas. Voy a citar el ejemplo de la Guerra de las Malvinas, que fue una guerra muy limitada en su conducta bélica.

Limitada en el objetivo, en la definición de la propia guerra, que se redujo a la expulsión de los argentinos de las islas, y muy limitada también en los combates, que por razones circunstanciales también de la despoblación... ¿Por qué eran islas? De la despoblación, efectivamente, de las islas, y del tipo de combates que se realizó, que fue contra la maquinaria de guerra de los dos landos. Bueno, fue una guerra limitada. No así, no ocurrió lo mismo en la Guerra de Viendan, en cambio, en la que se extralimitaron... Oye, queríamos, que nos quedan pocos minutos, plantear un tema que nos parece esencial hoy en el tema de la filosofía moral, pero tiene con eso que la filosofía política, la filosofía del derecho, está en el programa de nuestras asignaturas, que es el programa de la obligación, la obligación jurídica, la obediencia a las leyes, y entonces aquí es donde se plantea en toda guerra un problema esencial, que es el problema de la desobediencia o de la objeción de conciencia.

En un momento determinado te refieres, en la página 310, la objeción de conciencia del servicio

militar puede ser justificada desde un punto de vista moral por dos caminos. En primer lugar, como con toda la objeción de conciencia, por el principio de la autonomía moral individual, y, en segundo, por razón de la propia inmoralidad de las leyes o las decisiones políticas relativas a la participación en una guerra o a la forma de combatirla. Entonces, aquí se plantea un problema que me parece decisivo, y es el siguiente.

Puede haber un objeto de conciencia, vamos a citarlo en el esquema tuyo o en tus clasificaciones, que define pacifismo absoluto, personas que definan la no violencia activa, que consideran que siempre es preferible sufrir la injusticia antes de tener que hacer uso de la violencia. Entonces, en cualquier tiempo y lugar nunca harán uso de una guerra sino ni siquiera uso de las armas. Pero, claro, puede haber un pacifista relativo, o incluso puede ser un belicista relativo, que en un momento determinado considere que una guerra, para él, en su planteamiento, en su forma como él lo ve, no responde a una causa justa, o incluso, por decirlo en esta segunda parte, que hay una extralimitación en la forma como se conduce la propia guerra.

Entonces, ¿cómo pueden contemplar los estados democráticos estos casos? Es decir, estoy refiriendo al problema de la objeción de conciencia sobrevenida. Es decir, no solo la objeción de conciencia antes del servicio militar, sino en el propio transcurso del servicio militar cuando alguien se encuentra en esa encrucijada moral del individuo. Bueno, es la pregunta más difícil que se puede hacer en relación con la objeción de conciencia, y plantea el conflicto entre individuo y Estado, el conflicto de la obligación política en su punto más crudo.

Muchos estados en la regulación de la objeción de conciencia han excluido la objeción de conciencia sobrevenida, fundamentalmente por razones de obediencia y respeto a la organización, del ejército, y esa es la razón por la que yo creo que en la legislación española se excluyó. Y probablemente, o seguramente, fue un error. Yo creo que la objeción de conciencia sobrevenida, sí, efectivamente, está fundada en razones morales, que este es otro problema, es decir, si es una verdadera objeción de conciencia, puede aparecer tanto antes como durante como después.

Y que limitarla por el hecho de que uno ya se ha incorporado a filas, no tiene ninguna justificación, o está solamente justificado, porque se da mayor primacía a los derechos del Estado sobre los derechos de la conciencia individual. De modo que yo pienso que la objeción de conciencia sobrevenida debería estar garantizada. Incluso, además, desde un punto de vista político, como ocurrió en la Segunda Guerra Mundial, por parte de los ingleses, no tiene mayor interés contar con soldados que puedan ser contrarios a la guerra, de modo que, hasta desde un punto de vista técnico, es aceptable garantizar la objeción de conciencia sobrevenida.

Siempre hay cuatro y no sea masiva. El problema es que, bueno, en la Segunda Guerra Mundial hubo un número importante, no masivo, pero sí un número importante de objeciones en Inglaterra, y las aceptaron sin cuares procedimientos judiciales. Esto no acaba la discusión, porque la discusión es mucho más compleja.

¿Qué ocurre?, yo estoy hablando de lo que debería haber ocurrido, cómo debería ser la legislación. ¿Qué ocurre cuando un sistema jurídico suficientemente democrático, suficientemente justo en su conjunto, como yo creo que es el español, sin embargo, aún equivocándose o estando en una medida indiscutible, mantiene la prohibición de la objeción de conciencia sobrevenida, o algún tipo de objeción de conciencia, y, por lo tanto, tiene que aplicar la ley. Ese es un problema para el ciudadano, pero sobre todo es un problema para el juez.

Desde el punto de vista del ciudadano, la crítica debe seguir razonando en el sentido de... mantener la necesidad de cambiar la ley. Desde el punto de vista, y no me gustaría estar en su pellejo, del juez que tiene que decidir, en un caso así, la acusación de deserción, porque claro, la objeción de conciencia sobrevenida, desde el punto de vista legal, en esta circunstancia de deserción, se plantea el conflicto moral entre la inaplicación de la ley, que puede tener sus costos morales, o la aplicación de una ley que parece injusta. Diríamos como en la película de Gandhi, aquel juez que se dirige a Gandhi y le dice... nada me gustaría más que no tener que aplicar la ley en este caso, pero dado que hay que aplicarla, usted tiene que ir a la cárcel.

Sí, eso es lo que seguramente diría un juez, y yo no sé si es lo que debería decir, esa es mi duda. ¿Por qué no sabes si es lo que debería decir? No, digo porque realmente el juez, si quiere plantear su decisión en términos morales, tiene que elegir entre violar una ley injusta, que no deja de tener consecuencias y contenidos inmorales o injustos, o bien, entre otras cosas, dejar de cumplir su función a la que está obligado de aplicar la ley, o bien, simplemente, saslayarla. Ya, muy bien.

Bueno, pues agradecemos a Alfonso Ruiz Miguel su presencia aquí, estas dos noches donde hemos hablado de problemas, sobre la guerra y la paz, sobre el belicismo, sobre el pacifismo, sobre los derechos del individuo, sobre las prerrogativas del Estado, sobre la naturaleza humana, y sobre un futuro utópico para la humanidad donde no haya guerra. Nada más y muchas gracias. Buenas noches.

Bien, pues esto ha sido todo. Gracias, Alfonso Ruiz Miguel, por habernos acompañado en estas dos últimas semanas, dos programas que hemos dedicado a su libro La justicia de la guerra y la paz. Gracias también a Antonio Santes Mases, y vosotros no olvidéis que el próximo miércoles, Revista de Filosofía estará en esta sintonía a esta misma hora.

Por nuestra parte, ya nada más. Os dejamos ahora con unos minutos de información.